15e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 22. 1er JUIN 1893.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Parait à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Depuis une vingtaine d'années surtout, on parle beaucoup de *question sociale*, d'*études sociales*... M. de Mun, je crois, est un de ceux qui s'en occupent avec le plus d'ardeur. Je désirerais savoir quelles sont sur cela ses idées, sa doctrine, quel est son but et quels moyens il propose pour l'atteindre ? En particulier que veut-il dire par ce mot dont on semble avoir beaucoup abusé : *contre-révolution ?* Enfin, ses discours sont-ils publiés ?

R. — Autrefois en France, comme dans tous les pays catholiques, régnait l'esprit d'association. L'homme comprenait qu'il n'est pas bon de rester seul, que l'isolement est une cause de faiblesse et que l'union fait la force. Aussi dans les villes chaque métier était organisé; tous les membres, ouvriers et patrons, étaient unis entre eux par des devoirs et des droits réciproques ; et ainsi ils s'entr'aidaient et se protégeaient efficacement. Dans les villages mêmes, où les ouvriers étaient trop peu nombreux pour former des corporations, il y avait des confréries. Partout des caisses de secours étaient établies pour subvenir aux besoins des membres frappés par le malheur.

La corporation, association perfectionnée par l'influence religieuse, a été la sauvegarde et la tutrice de l'industrie, elle a appris au peuple à se gouverner lui-même, elle a été la grande affaire des petites gens, l'intérêt de toute leur vie, et elle leur a donné tout ce que peut apporter de joies, de secours matériels et de force morale cette étroite fraternité dont la charité chrétienne a été si longtemps le lien entre les hommes, et dont la devise des six corps de marchands de Paris exprimait si bien l'invincible puissance : *Vincit concordia fratrum.*

Cette organisation dura de long siècles. Avec le temps, comme dans toutes les choses humaines, il s'y glissa des abus; puis surgirent des besoins nouveaux. Il fallait une réforme.

Malheureusement la Révolution, en ceci comme en tout le reste, au lieu de remédier au mal et de le guérir, ne sut que détruire. Elle supprima en 1791 toute espèce d'association, et défendit même d'en former à l'avenir. En retour elle prétendit donner la liberté. Mais, comme dit Louis Blanc, « quand les armes sont inégales, la liberté n'est que l'hypocrisie de l'oppression. » L'ouvrier se trouvant seul en face du patron, le travail devint une simple marchandise, que l'intérêt de celui-ci est d'acheter au plus bas prix, et l'intéret de celui-là de vendre au prix le plus élevé. D'où lutte, et lutte acharnée entre ces adversaires d'un nouveau genre. Mais presque toujours, c'est l'ouvrier, bien moins armé, qui succombe. De là un esclavage, plus dur même que l'esclavage antique. Chez les Grecs et les Romains, le maître avait avantage à ne pas trop maltraiter son esclave, comme maintenant le cultivateur son bœuf ou son cheval. Au contraire, dans le système inauguré par la Révolution, l'intérêt du patron est d'exiger la plus grande somme possible de travail, puisqu'il peut toujours sans perte et souvent même avec profit remplacer les hommes épuisés par d'autres plus vigoureux. Les ouvriers avaient beau se plaindre, regretter et même redemander les anciennes corporations qui du moins leur assuraient le pain de chaque jour; on leur objectait la liberté et la loi de 1791.

A ce mal s'en joignit un autre beaucoup plus terrible, la démoralisation chez le maître et chez l'ouvrier.

Les patrons, acquéreurs pour la plupart de biens dits nationaux, n'ayant rien à craindre des ouvriers que l'isolement réduisait à l'impuissance, imbus d'ailleurs des idées voltairiennes, n'avaient pas d'autre idéal que la richesse et la jouissance. Les ouvriers, forcés de travailler depuis l'âge de 7 ou 8 ans, souvent jusqu'à 18 et même 20 heures par jour, sans excepter le dimanche, étaient parfois systématiquement soustraits à toute influence religieuse et devenaient la proie de tous les vices. Alors les maîtres, comme nos politiques actuels, qui s'étaient attiré des haines trop justement méritées, les détournaient d'eux, les distrayaient en

quelque sorte de la vengeance, en les dirigeant contre l'Eglise.

Il n'est pas difficile de prévoir les conséquences d'un pareil état de choses. Les bourgeois repus fermèrent les yeux, et, comme l'autruche, crurent ainsi éloigner le danger qui menaçait de troubler leurs plaisirs. Gambetta lui-même affirmait qu'il n'y avait pas de question sociale.

Les catholiques au contraire n'ont cessé de constater le mal et de lutter pour y porter remède. Après les évènements de 1870-71, M. de Mun en particulier résolut de se mettre à l'œuvre. Il se demanda quelle était la cause de ce mal et par quels moyens il pourrait la combattre. Car, *sublata causa, tollitur effectus*. Il s'aperçut bien vite que la cause, c'est la Révolution. Par ce mot, il ne faut pas entendre seulement le bouleversement de la fin du siècle dernier ; ce n'est là qu'un épisode, le plus grave, si l'on veut, mais un simple épisode.

La Révolution est plutôt un principe qu'un fait. « Elle est une idée dont les sources sont anciennes et qui s'appuie sur des racines aussi vieilles que le monde; elle est l'esprit de négation qui repousse toute doctrine, l'esprit d'indépendance et d'orgueil qui refuse toute obéissance, et sa devise est : *Non serviam*. » C'est la négation de Dieu et l'apothéose de l'homme : *Homo sibi Deus*. C'est en particulier la négation de Dieu dans la vie publique, la constitution et les lois. Alors plus d'autorité véritable, puisque toute autorité vient de Dieu ; mais la tyrannie de l'Etat, qui pour se maintenir cherche à flatter la foule et à l'amuser : *Panem et circences*. Puis le peuple, qui malgré tout n'en est pas moins malheureux, essaie de temps en temps de secouer ce joug doré ; mais l'individualisme, l'isolement, l'égoïsme, rendent ses efforts à peu près inutiles. Aussi le mal, loin de disparaître, ne fait que grandir.

Divers remèdes ont été expérimentés, mais sans ou presque sans succès. Ainsi les *Trade's unions* en Angleterre et l'*Association internationale des travailleurs* en France, après avoir fait concevoir de grandes espérances, ont sombré dans la politique et n'ont pas même produit d'amélioration matérielle ; elles n'ont fait qu'accentuer encore davantage les haines sociales. *La participation aux bénéfices*, sauf de rares exceptions, n'est qu'une source de dissentiments. Les *sociétés coopératives* de crédit et de production ont presque partout échoué, et celles de consommation se maintiennent péniblement. Partout déception. La Révolution a fait banqueroute, et toutes ses belles promesses se sont évanouies.

M. de Mun comprit, et c'est là sa gloire, que l'unique remède était le catholicisme, mais le catholicisme complet. Il créa d'abord les cercles. Cette œuvre, comme beaucoup de gens se l'imaginent encore maintenant, n'a pas seulement pour but de détourner les ouvriers du cabaret en leur procurant d'honnêtes distractions et de les moraliser par de bonnes lectures et d'utiles conférences. Ce n'est là que le petit côté de la question. Le but est bien plus élevé et le programme bien plus vaste. Voici du reste comment M. de Mun le résume lui-même :

« Opposer à la *Déclaration des droits de l'homme* qui a servi de base à la Révolution, la proclamation des *Droits de Dieu*, qui doit être le fondement de la contre-révolution et dont l'ignorance ou l'oubli est la véritable cause du mal ; rechercher dans une obéissance absolue aux principes de l'Eglise catholique et à l'infaillible enseignement du Souverain-Pontife toutes les conséquences qui découlent naturellement dans l'ordre social du plein exercice de ce droit de Dieu sur les sociétés ; propager par un public et infatigable apostolat la doctrine ainsi établie ; former des hommes déterminés à en faire la règle de leur vie publique aussi bien que de leur vie privée, et en montrer l'application dans l'*Œuvre* elle-même par le dévouement de la classe dirigeante à la classe populaire ; travailler ainsi sans relâche à faire pénétrer dans les mœurs ces principes et ces doctrines et à créer une force organisée capable de les faire triompher, afin qu'ils puissent trouver leur expression dans les lois et dans les institutions de la nation. »

Il ne s'agit point de rétablir l'ancien régime, qui, vers la fin surtout, n'était pas exempt de graves abus ; il ne s'agit pas davantage de faire triompher telle ou telle forme de gouvernement. La question est avant tout religieuse, et non politique.

S'il ne faut pas retourner en arrière, nous ne devons pas non plus piétiner sur place, comme on le fait depuis un siècle, mais aller de l'avant et préparer un régime nouveau, qui, tenant compte des anciennes traditions, crée des institutions nouvelles capables de rétablir la paix sociale.

La Révolution a déchristianisé la France, et elle a pu réussir dans cette œuvre funeste principalement en brisant toute espèce d'association, en réduisant, pour ainsi dire, le peuple en poussière. Le remède au mal sera naturellement dans l'association, mais l'association sincèrement, ouvertement catholique.

Par conséquent tous les hommes qui veulent travailler ainsi à rendre la France de nouveau chrétienne (et tous les hommes y sont appelés), doivent admettre sans arrière-pensée toute la doctrine de l'Eglise, en particulier le *Syllabus*, et obéir pleinement et de cœur à la direction du Souverain-Pontife ; et comme ce n'est pas une œuvre humaine, ils doivent employer avant tout les moyens surnaturels : s'instruire d'abord de la vérité et se sanctifier, être radicalement pieux ; puis se dévouer à l'instruction et à la sanctification du peuple, et pour que leur dévouement soit plus efficace, s'organiser ; être apôtres et former des apôtres, surtout parmi les jeunes gens, et aussi parmi les ouvriers ; ne pas oublier la prière, principalement quand le danger devient plus pressant ; en un mot ils doivent être de parfaits chrétiens,

sauf à être moins nombreux, car ils sont les chevaliers de l'Eglise et de la France, ou comme le régiment d'avant-garde dans l'armée de Dieu. Il ne faut ni faiblesse ni hésitation. Si humainement la lutte est inégale, la victoire, Dieu aidant, est certaine. Un communard écrivait : « Entre la Révolution et l'Eglise, il y a incompatibilité absolue, antagonisme permanent. Il faut que l'Eglise tue la Révolution, ou bien la Révolution tuera l'Eglise. » (Vermorel, *Le parti socialiste.*) Or l'Eglise ne pouvant pas périr, il faut que la Révolution (comme système) succombe.

Les associations devront être mixtes, c'est-à-dire comprendre les patrons et les ouvriers. Les syndicats exclusifs de maîtres ou d'ouvriers ne feraient que perpétuer la lutte et la rendre plus ardente. Pour rétablir la paix sociale, il faut que les uns et les autres se rencontrent sur le même terrain, apprennent à se connaître et à s'aimer, et ainsi puissent mettre fin à l'effroyable malentendu qui les sépare depuis un siècle.

L'association peut revêtir toutes les formes les plus diverses, pourvu qu'elle soit chrétienne et rapproche les classes de la société au lieu de les diviser. Autre à la campagne qu'à la ville, autre dans l'agriculture que dans l'industrie, partout cependant elle doit présenter ce double caractère. Car dans l'Eglise seule se trouvent le dévouement de la classe élevée envers la classe populaire et les vertus nécessaires à celle-ci pour prévenir la guerre sociale. L'Eglise seule a les paroles de vérité et de vie, et ici encore hors de l'Eglise pas de salut.

En résumé, M. de Mun combattant sous l'étendard de la croix veut restaurer l'ordre social par le christianisme, et le moyen qu'il propose, c'est l'association catholique. Que cela soit possible, l'exemple de M. Harmel à l'usine du Val-des-Bois le démontre clairement.

Il est facile maintenant de comprendre ce que signifie ce mot *contre-révolution*. M. de Mun pouvait en choisir un autre, qui peut-être aurait moins effarouché certaines oreilles. Car trop souvent les Français se passionnent pour ou contre certaines formules, avant même d'en connaître le sens véritable. La Révolution, comme système, est la révolte de l'homme contre Dieu, la négation du droit et de l'autorité, qu'elle remplace par le nombre et la force ; d'où haine et guerre dans la société. La contre-révolution n'est pas autre chose que la restauration du règne de Dieu dans la vie publique aussi bien que dans la vie privée, et par suite le rétablissement de la paix sociale par la charité et la justice.

Inutile, je pense, de réfuter l'accusation de socialisme que l'on a portée quelquefois contre M. de Mun. Du reste lui-même a pris la peine de la combattre. Si reconnaître qu'il y a une question sociale, dit-il à peu près, si vouloir que l'on donne à l'ouvrier ce qui est juste, que les conditions de la liberté soient réglées de manière qu'il ne soit pas la victime forcée de la concurrence, que sa femme ne déserte pas le foyer pour l'usine ou l'atelier, que ses enfants soient préservés du labeur prématuré qui expose leurs corps et leurs âmes à de précoces flétrissures, que l'intérêt ne soit pas la seule mesure de son propre travail et qu'il retrouve dans le repos du dimanche la garantie morale et matérielle donnée par l'Eglise à son indépendance, qu'il puisse enfin s'élever graduellement dans sa profession ; si vouloir quelque chose pour sortir de l'état social actuel ; si croire qu'il ne suffit pas de se croiser les bras, de se lamenter ou de s'enrichir en applaudissant toutes les fois qu'une révolte populaire, devant laquelle on a tremblé, est étouffée par la force ; si tout cela c'est du socialisme, je comprends qu'on nous en accuse. Mais tandis que le socialisme nie absolument les droits de Dieu et proclame les droits sans limite de la créature, absorbe par l'Etat toutes les initiatives individuelles et substitue tyranniquement son droit à tous les autres, nous, au contraire, nous voulons rétablir les droits de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans la société et placer sous cette sauvegarde tous les droits les plus sacrés de la liberté humaine. « Nous ne sommes pas et nous ne serons jamais des socialistes. Nous voulons une solution de la question sociale, voilà tout, et cette solution nous la demandons à la tradition chrétienne. »

Tout récemment encore on lui a reproché d'être avec les ouvriers contre les capitalistes. Non, M. de Mun n'a jamais attaqué le capital ; et la preuve évidente, c'est que, comme je l'ai dit précédemment, il n'a jamais voulu de syndicats exclusifs ; mais il a toujours réclamé des associations mixtes de patrons et d'ouvriers, précisément pour pouvoir ainsi rétablir la paix sociale. S'occupant surtout des ouvriers, il peut *sembler* parfois négliger le capital. Mais en conclure qu'il l'attaque, ce serait la marque d'un esprit bien mal fait. J'ai dit *sembler;* car en réalité, toutes les fois que l'occasion se présente, il défend aussi bien le capital que le travail.

Les *Discours* de M. de Mun ont été publiés à la librairie Ch. Poussielgue, et accompagnés de notices par Ch. Geoffroy de Grandmaison. Trois volumes ont paru : le premier traite des questions sociales ; les deux autres de sujets politiques. Tous les discours de M. de Mun n'ont pas été recueillis, mais ceux que l'on nous présente suffisent pour nous donner, dans un très beau langage, une idée exacte et complète de son œuvre.

Q. — Qu'est-ce que le livre *Les signes de la fin d'un monde,* par J. du Val d'Or ? Quel est son but ? Est-il immoral ? N'a-t-il pas des théories hasardées ? Peut-on le mettre entre toutes les mains ?

R. — Nous avons résumé dans ces questions celles que nous ont posées un certain nombre de nos abonnés qui nous en ont écrit en sens divers. Les uns tiennent pour incontestable et solidement prouvée la thèse de J. du Val d'Or. Les autres

regardent son ouvrage comme un écrit infect qu'il faut reléguer à l'étable.

Qu'en faut-il penser ?

A. — La thèse que prétend établir le pseudonyme J. du Val d'Or est celle-ci : La France est une nation finie, condamnée à disparaître pour faire place à une race neuve. Dans les prévisions de J. du Val d'Or, nous aurons, comme transition, les Cosaques, et pour colons définitifs, les Chinois.

Il établit sa thèse par cet argument que nous mettons en forme scolastique : Une nation ne peut se soutenir qu'appuyée sur la religion, l'autorité et la famille : que ces bases lui soient enlevées, elle tombe nécessairement en ruines. Or, en France, ces trois bases de la société sont détruites. Il faut donc que la France tombe en ruines.

En France, nous n'avons plus de *religion*. Le gouvernement et les lois sont sans religion ; la masse du peuple sans croyance ; ceux mêmes qui passent pour fidèles, n'ont plus qu'une apparence de piété : la foi manque ; le clergé dans plusieurs de ses membres semble avoir perdu la foi. La morale est violée dans ses prescriptions à l'égard de Dieu et du prochain : ceux qui montrent le plus de zèle pour les œuvres catholiques ne respectent pas les préceptes de la loi chrétienne. L'apostasie est générale et nul espoir de revenir à la religion chrétienne. Donc la France périra.

L'*autorité* ne nous manque pas moins que la religion. Les immortels principes de 89 ont fait disparaître la vraie notion de l'autorité. Les fondements du droit ont été bouleversés jusque dans le clergé. La force domine ; elle nous fera subir les plus graves catastrophes et finalement consommera la destruction de la nation.

La *famille* a perdu chez nous ses plus essentielles prérogatives. L'unité matrimoniale n'est plus qu'une fiction : elle a universellement disparu des mœurs. La perpétuité du mariage est légalement détruite par la faculté de divorcer. La fécondité surtout est éliminée par des pratiques immorales dont l'usage est universel, à de rares exceptions près. Le mal règne jusque dans les familles nombreuses où les enfants n'arrivent que contre le gré de leurs parents. Le clergé a favorisé le développement du mal par le silence qu'il a gardé sur se chapitre : le janséniste s'est tu par austérité personnelle ; le libéral, pour ne pas imposer aux époux un trop lourd fardeau ; l'ultramontain, pour ne pas les exposer à des péchés formels. Telle n'était pas la pratique des saints comme saint Augustin, saint Grégoire, saint François de Sales qui enseignent les devoirs des époux. Ce silence est contraire aux décisions de l'Eglise qui fait au confesseur un devoir d'avertir les époux. L'auteur réfute les excuses féminines, les excuses masculines, les excuses cléricales. Il prétend qu'il y a peu de mariages valides au for intérieur, parce qu'il y en a peu qui soient conclus avec l'intention de respecter les trois propriétés essentielles du mariage, l'unité, la perpétuité, la fécondité surtout. Sainte Christine de Suède a prévu ces désordres et les châtiments épouvantables par lesquels ils seraient punis. Le mal étant universel et irrémédiable, il faut que la France périsse.

Conclusion : que les époux chastes, ne reculant pas devant l'accomplissement du devoir et devant les charges de la fécondité, engendrent saintement les apôtres et les vierges qui, dans la destruction universelle du vieux monde, convertiront les nouveaux barbares, les soldats du céleste Empire, lesquels auront remplacé les nations du monde fini.

Telle est la thèse complète de l'auteur. Le ton est plus celui du pamphlet que celui de l'exposition calme ou de la discussion théologique. Ses arguments sont le plus souvent des faits, des traits de mœurs qui frappent par la crudité, et suppléent le raisonnement, dont toutefois ils ne doivent pas tenir lieu.

Que les lecteurs de cet écrit se soient divisés, comme nous l'avons dit plus haut, en deux avis opposés, nous le comprenons. L'énoncé général de la thèse, la suite logique donnée à l'ensemble des preuves, l'assurance des affirmations, la rudesse et la crudité des détails, ont pu laisser à une partie des lecteurs l'impression d'une thèse inattaquable et solidement prouvée. Mais d'autres, considérant davantage les détails n'y ont vu que l'ordure. Voyons ce qu'il en est au juste.

B. — La thèse de J. du Val d'Or repose sur une majeure qui demande à être examinée.

Une société tombe nécessairement et irrémédiablement en ruines quand les bases de tout état social, la religion, l'autorité, la famille, lui sont enlevées. — Cette proposition est vraie si on l'entend dans toute sa rigueur. La ruine est certaine si ces trois bases manquent totalement et à la fois. La ruine est irrémédiable si rien ne peut rendre à la société le nécessaire de ces trois fondements de l'état social. — Mais la même proposition serait fausse si les trois bases, quoique bien compromises, n'étaient pas entièrement détruites, surtout s'il y avait au sein de la société malade une force capable de raffermir ces bases essentielles. Car alors la ruine vers laquelle va la société pourrait ne pas se produire et la stabilité pourrait lui être rendue. Si donc l'auteur veut logiquement établir que la France est condamnée à périr, nécessairement et irrémédiablement, il lui faut établir que la religion, l'autorité et la famille y sont entièrement détruites et qu'il n'y a chez nous aucune force capable de nous rendre le nécessaire de ces fondements essentiels de la société. Cette preuve faite, sa thèse est prouvée, non pas toutefois jusqu'à conclure que ce sera la race jaune du céleste empire qui viendra remplacer les Français disparus : cette partie de ses conclusions restera encore fantaisiste. Mais si cette preuve n'est pas faite, la thèse principale n'est pas démontrée. Bien que les atteintes portées

chez nous à la religion, à l'autorité, à la famille doivent entraîner de funestes conséquences et qu'elles puissent, avec le temps, devenir assez graves pour mettre la société en péril, il n'est pas encore temps de conclure que tout est perdu, surtout quand il reste encore au milieu de nous une force capable d'affermir ce qui reste et de nous rendre ce que nous avons perdu, savoir, la religion vraie s'appuyant sur l'enseignement infaillible du Souverain-Pontife.

Nous avons donc à voir si J. du Val d'Or a fait la preuve décisive. A notre grande satisfaction, nous constatons qu'il ne l'a pas faite. Ses preuves se composent de faits particuliers qu'il généralise, de traits excentriques dont il étend outre mesure la portée. L'idée-mère de sa thèse est une exagération ; toute son argumentation est empreinte du même caractère. Notons quelques-unes de ces exagérations.

J. du Val d'Or établit, trop justement et trop facilement, qu'en France le gouvernement, comme tel, n'a pas de religion. Pour prouver que la foi n'existe plus dans les masses, il rappelle ce qui est arrivé aux élections de 1889. « Tous ceux, dit-il, qui ont voté pour les candidats républicains, ont voté *sciemment* pour un gouvernement apostat et pour des lois aboutissant fatalement à la destruction du christianisme. » Si cette manière d'envisager les élections est juste et vraie, il faudra dire aussi que tous ceux qui ont voté contre ces candidats ont voté contre le gouvernement apostat et contre les lois antichrétiennes. Or le nombre de ces votes favorables à la religion serait de bien peu inférieur à celui des votes en faveur de l'irréligion. Mais cette manière d'envisager les élections n'est juste et vraie ni dans un sens, ni dans l'autre. Tous ceux qui ont voté pour des républicains n'ont pas formellement voté pour l'apostasie et les lois antichrétiennes, pas plus que tous ceux qui ont voté contre eux n'ont voté pour la religion. Le vote a toujours été compris et présenté comme chose libre, ne relevant ni de la conscience, ni de la religion. C'est un malheur que les électeurs aient été si peu ou si mal instruits. Sans cela, on ne verrait pas certaines populations foncièrement chrétiennes n'envoyer aux Chambres que des ennemis de la religion. Mais il en est ainsi : le fait brutal crève les yeux. Il faut en tenir grand compte quand on veut tirer les conclusions qui se dégagent des élections. C'est ce que n'a pas fait J. du Val dOr. Aussi a-t-il exagéré et faussé le caractère des élections de 1889.

Pour prouver l'apostasie universelle, il cite l'article du *Figaro* sur les obsèques d'un libre-penseur, M. Havet. Le journal caractérisé par lui de « journal officiel des catholiques qui ne croient pas, » fait ressortir ce qu'il y a d'opposé à la foi dans les œuvres du mort et dans les œuvres ou les actes de plusieurs personnages qui assistaient à ses funérailles catholiques célébrées à la Madeleine. Il s'appuie sur « ces pieuses obsèques d'un incrédule » pour déclarer solennellement que « le culte persiste, le dogme s'use. » Que peuvent bien faire contre le dogme les obsèques catholiques d'un homme qui, à sa dernière heure au moins, a fait l'indispensable requis pour une sépulture chrétienne, et l'assistance de pure convenance mondaine de ses amis irréligieux ? Ces obsèques et cette assistance prouvent-elles que jamais l'Eglise n'enterre que des libres-penseurs et que nul de ceux qui assistent à des funérailles catholiques n'a plus de religion qu'il n'en suppose aux morts et n'en reconnaît aux amis d'Havet ?

Une autre preuve, c'est qu'un ancien conseiller de Cour d'appel, communiant souvent, ne savait pas que l'usage de la viande le vendredi fût un péché mortel. C'est là un cas d'ignorance, accompagnée de piété et de suffisance, qui n'est pas isolé. Mais que prouve-t-il sinon qu'il faut instruire même les âmes pieuses ? En résulte-t-il qu'il n'y a plus de foi ni de religion en France ?

Nous avons pris ces exemples dans des chapitres où l'on peut citer : il en fourmille d'autres dans ceux auxquels on ne pourrait décemment faire d'emprunts.

Il est un genre d'exagérations particulièrement nécessaires à signaler. Ce sont celles qui faussent la doctrine elle-même. Le vague dans lequel flotte souvent la pensée de l'écrivain, ne suffit pas à excuser certains écarts. Ainsi, il prétend que « pour appartenir parfaitement et complètement à l'Eglise catholique, deux choses sont, pour tout chrétien, nécessaires et suffisantes, la foi en tout ce que l'Eglise enseigne, et l'*état de grâce*. » On pourrait demander autre chose encore. Mais, si l'état de grâce est nécessaire pour être de l'âme de l'Eglise, laquelle est invisible et ne se prend jamais pour l'Eglise catholique, il n'est nullement nécessaire pour être du corps de l'Eglise, lequel est proprement et strictement l'Eglise catholique. — De l'absence de l'état de grâce chez un catholique et de sa négligence à le recouvrer, il n'est pas permis de conclure que tous ses actes de religion ne sont que « du *faux*, du pur *simulacre*, un culte *idolâtrique*, qu'on voit, *eidôlon*, mais qui n'existe pas en réalité. » Est-ce que les pécheurs ne peuvent pas vraiment, sincèrement et utilement adorer ou prier Dieu ?

L'auteur prétend que tous les mariages où se mettent en pratique les théories de Malthus sont des mariages nuls. S'il paraît n'affirmer la nullité des mariages que pour ceux où ces pratiques auraient été visées et mises en ligne dans le contrat matrimonial, il parle habituellement comme si la nullité résultait même de ces pratiques subséquemment suivies, ou comme si toujours elles étaient entrées dans le consentement des époux à titre de condition essentielle. Or, ces déplorables manières d'agir ne peuvent après coup invalider un mariage validement conclu. Et, si l'on examine les circonstances où elles se produisent, on constate qu'elles n'ont eu aucune place dans le consentement donné au mariage. On n'y pense

guère auparavant. Elles ne viennent qu'après. Et les époux n'ont jamais eu l'intention d'attacher leur consentement à cette condition.

Ces exemples suffiront pour faire comprendre à nos lecteurs les exagérations que commet J. du Val d'Or. Son ouvrage n'est qu'un tissu d'xagérations. En formulant ce jugement nous n'exagérons pas nous-même ; nous disons ce que nous avons trouvé et dont nous avons fourni les spécimens que nous venons de rapporter.

Au lieu d'un pamphlet sans justesse, J. du Val d'Or pouvait nous livrer un écrit sérieux, mesuré, concluant. Il lui aurait fallu pour cela se tenir dans l'exactitude des idées, des faits et des conclusions. Légèrement modifiée, sa proposition générale serait admissible : La France est malade, menacée de périr de son mal s'il n'y est porté remède, parce que les fondements de toute société, la religion, l'autorité, la famille, y sont très affaiblis. Le remède à ces maux existe dans le dogme, dans la morale, dans le culte, dans l'influence de l'Eglise catholique. Travaillons, sous l'autorité du Souverain-Pontife et conformément à ses instructions, à faire régner de nouveau sur la société le dogme, la morale, le culte, l'influence de l'Eglise. — Il lui aurait aussi fallu modifier profondément sa manière d'établir ses conclusions. C'est ici qu'il y a beaucoup à dire *sur* et *contre* son livre.

C. — J. du Val d'Or s'est longuement appesanti sur certains désordres moraux qui sont l'une des plus graves plaies de la société actuelle. C'est le sujet qu'il traite de préférence. Si la matière était moins répugnante et le sujet moins triste, on pourrait croire qu'il trouve son plaisir à y revenir, à y rester, à y prendre ses ébats. Il y fait paraître d'ailleurs une compétence qui pourra surprendre beaucoup de ses lecteurs et en scandaliser quelques-uns. Il faut bien pourtant que le médecin connaisse les maladies qu'il doit combattre.

Mais il est des plaies qu'on n'étale pas sous les yeux du public. On les traite en secret. On n'y touche que d'une main délicate. On veille à ne pas répandre la contagion sous prétexte d'en faire constater l'existence et la gravité. Le sujet demandait des attentions spéciales et il ne devait être étudié dans un livre forcément public, que d'une façon qui pût être supportable. J. du Val d'Or semble ne l'avoir pas compris.

Certaines questions ne peuvent guère se traiter qu'en latin. Quand J. du Val d'Or cite du latin, ce qu'il ne fait pas pour les détails les plus scabreux, il a soin d'en donner une bonne traduction qui ne laisse rien dans l'ombre. Les traits de mœurs les plus crus sont exprimés en bon français.

Dans une étude destinée aux ecclésiastiques il faudrait s'occuper surtout du point de vue théologique et laisser dans l'ombre les descriptions, les anecdotes, les détails trop « nature » qui ne sont aucunement nécessaires pour caractériser l'espèce du mal, le danger qu'il fait courir aux individus, aux familles, à la société, et les remèdes à y apporter. J. du Val d'Or multiplie les traits immoraux sans raison suffisante.

Quand on est dans la nécessité de traiter ces sujets scabreux, la plus grande délicatesse est de rigueur dans le choix des détails et dans celui des expressions. J. du Val d'Or a juré de fouler aux pieds tout ménagement et toute délicatesse.

Il faut ajouter à cela que l'exagération qui règne dans tout son écrit et qui se retrouve jusque dans ces détails réservés, fait paraître plus outrées encore certaines peintures trop libres et certaines théories déjà risquées en elles-mêmes.

Le sujet pouvait être traité, il devait l'être d'une autre manière.

Cet article était composé et prêt à paraître, lorsque nous avons reçu du R. P. Berthier, l'éminent théologien missionnaire de la Salette, avec une lettre bien aimable pour nous et notre Revue, dont nous le remercions sincèrement, communication de la lettre suivante qu'il a adressée au directeur de la *Paroisse chrétienne*, revue dans laquelle a paru d'abord, en articles détachés, le livre de J. du Valdor que nous venons d'apprécier.

Lettre du P. Berthier, missionnaire de la Salette, au directeur de la Paroisse chrétienne

Monsieur le directeur,

Plusieurs ecclésiastiques de divers points de la France m'ont fait l'honneur de me demander mon avis sur une brochure intitulée : *Les signes de la fin d'un monde* que votre revue a recommandée. Je ne veux pas juger ce livre, mais je dois, pour l'utilité de mes confrères dans le sacerdoce et pour le bien des âmes, dire ce qui me semble être la vraie interprétation de la décision de la S. Pénitencerie, sur laquelle l'auteur appuie celle de ses conclusions qui intéresse davantage le clergé. Cette décision n'est pas nouvelle. J'en ai tenu compte dans l'édition française de mon abrégé de *Théologie dogmatique et morale*, comme vous pouvez vous en convaincre, et je n'en ai pas tiré les mêmes conclusions que M. du Valdor. Je suis donc compris dans le blâme qu'il inflige aux théologiens jésuites, qui ne partagent pas sa manière de voir. Ce m'est un honneur que d'être associé en quelque manière aux membres de cette illustre Compagnie de Jésus, qui a si bien mérité de l'Eglise et de la France, et qui a tant fait pour la sage direction des âmes. Cependant je ne voudrais pas que les prêtres lecteurs de la revue qui a accrédité la brochure de M. du Valdor, crussent qu'on mérite quelque censure en ne pensant pas comme lui. C'est pourquoi je vous demande l'insertion de cette lettre. Il est bon de citer tout d'abord le texte de la décision de la S. Pénitencerie qui a fourni à M. du Valdor ses conclusions.

« 1° Quando adest fundata suspicio pœnitentem, qui de onanismo omnino silet, huic crimini esse addictum, num confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere, eo quod prævi-

deat plures a bona fide exturbandos multosque sacramenta deserturos esse? Annon potius teneatur confessarius prudenter ac discrete interrogare?

« 2º An confessarius qui, sive ex spontanea confessione, sive ex prudenti interrogatione, cognoscit pœnitentem esse onanistam, teneatur illum de hujus peccati gravitate æque ac de aliorum peccatorum mortalium monere eumque (ut ait Rituale romanum) paterna charitate reprehendere, eique absolutionem solum impertiri cum sufficientibus signis constet eumdem dolere de præterito et habere propositum non amplius onanistice agendi?

« Sacra Pœnitentiaria, attento vitium infandum de quo in casu late invaluisse, ad proposita dubia respondendum censuit prout respondet :

« Ad 1. Regulariter negative ad primam partem, affirmative ad secundam. Ad 2. Affirmative juxta doctrinam probatorum auctorum.

« Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 10 martii 1886.

« Cardinal. Monaco Pœnit. M. Hip. Can. Palombi S. S. Sec. »

Cette décision mérite tout le respect de tous les confesseurs, comme toutes celles qui émanent de ce tribunal, l'interprète autorisé de la morale chrétienne. Elle concerne du reste un désordre grave et qui prend de nos jours des proportions effrayantes, en France surtout. Tout prêtre par conséquent doit avoir à cœur d'user de l'influence que lui donne son ministère pour faire cesser un si grand mal. Toutefois, là encore il faut se tenir dans les limites de la discrétion, de la prudence et de la vérité, sauf à ne rien guérir, et même à faire à certaines âmes des blessures mortelles, je l'ai constaté par l'expérience. Il faut donc bien comprendre la portée de cette décision.

Le confesseur, quand il a un doute fondé que son pénitent qui n'accuse pas ce crime en est cependant coupable, peut-il s'abstenir d'interroger, parce qu'il prévoit que plusieurs seront, par suite, sortis de la bonne foi, et qu'un grand nombre abandonneront les sacrements?

La S. Pénitencerie répond que régulièrement le confesseur ne doit pas s'abstenir d'interroger sur ce crime ceux qui en sont probablement coupables; car chacun sait que c'est un devoir du confesseur de compléter par ses questions l'accusation du pénitent, s'il juge qu'elle soit incomplète sur quelque péché que ce soit. Ces questions, quand elles sont faites avec la prudence voulue, ne tendent pas, loin de là, à faire abandonner les sacrements, mais à les faire recevoir avec fruit. Si, dans un cas particulier, des interrogations ont pour résultat la désertion des sacrements, c'est *per accidens* et non *per se* que cela arrive, et cela ne les empêche pas d'être régulièrement légitimes et même à propos. Car si les confesseurs prenaient pour règle de ne jamais interroger sur les fautes, surtout les plus fréquentes, ils auraient l'air de n'y attacher aucune importance, et ils tromperaient en quelque sorte les pénitents, leur faisant croire, par leur silence, qu'il n'y a point de mal là où il y a un grand mal. Et on sait qu'un confesseur pèche gravement contre son devoir de docteur quand il trompe son pénitent sur un point de morale et qu'il lui persuade qu'il n'y a point de mal là où il y a transgression sérieuse de la loi de Dieu.

Toutefois, qu'on remarque qu'il s'agit dans la demande et par conséquent dans la réponse d'une interrogation prudente et discrète et qu'en tête de la réponse il y a ce mot : *Regulariter*. Pour l'ordinaire, il faut agir ainsi, et ce mot *Regulariter* suppose manifestement qu'il y a des exceptions à cette règle générale, autrement il n'aurait pas sa raison d'être, et la S. Pénitencerie ne l'a pas employé inutilement. C'est ce qui ressortira plus clairement encore de la seconde réponse, et c'est ce que l'auteur de la brochure en question n'a pas assez remarqué.

Le confesseur est tenu d'avertir de la gravité de ce péché le pénitent qui en est coupable comme il y est tenu pour les autres péchés mortels ; il doit lui faire une correction paternelle et ne donner l'absolution que lorsqu'il a des signes suffisants de la contrition et du ferme propos de son pénitent. Qui pourrait douter qu'il n'en soit ainsi? Il ne faut pas faire une exception pour ce péché, il n'a pas des droits à être ménagé ; mais dans la décision, rien qui porte qu'on doive traiter ceux qui en sont coupables autrement que les autres ; au contraire, la demande met cette faute sur le même pied que les autres péchés mortels : *De hujus peccati gravitate æque ac de aliorum peccatorum mortalium monere*. Remarquez ce mot : *æque ;* donc il faut agir comme pour les autres fautes graves ; la décision ne va pas plus loin. Or, quelle est la règle générale pour les autres fautes graves? Personne, ayant fait sa théologie, ne l'ignore ; elle est formulée par le commun des moralistes. En sa qualité de docteur, le confesseur doit régulièrement faire connaître au pénitent ses obligations. Cependant, si un pénitent pèche matériellement et non formellement et si on n'a pas d'espoir que la monition lui profitera, il faut le laisser dans la bonne foi, car il y a moins de mal à pécher matériellement que formellement ; et dans le doute si la monition le corrigera ou non, d'après saint Alphonse, il vaut mieux ne pas l'avertir, toujours pour la même raison. Donc la conclusion absolue de l'auteur n'est pas contenue dans les prémisses. Ecoutons-la :

« Nous pouvons dire avec saint Augustin : *Rome a parlé, la cause est finie*. Il n'est plus permis aux confesseurs de garder le silence. Ils doivent interroger leurs pénitents, quand même ils les supposent de bonne foi et *n'aient* pas l'espoir fondé de leur amendement. Ils ne peuvent ni ne doivent leur donner l'absolution qu'autant que les pénitents auront sincèrement promis de ne plus commettre le péché. »

Donc, d'après cet auteur, la cause est finie aussi pour tout autre péché, puisque Rome dit que pour le péché en question il faut avertir *æque ac de aliorum peccatorum mortalium*.

Donc, toujours d'après lui, dans tous les cas de

péché grave, il faut sans exception avertir le pénitent de la gravité de son péché, etc.

Or, la S. Pénitencerie n'a pas eu manifestement cette pensée et n'a pas réprouvé la doctrine du commun des théologiens qui admettent des exceptions ; c'est même sur cette doctrine qu'elle fonde sa réponse : *Juxta doctrinam probatorum auctorum*. L'auteur sur cet article s'est manifestement mépris. Et le casuiste Jésuite dont il se plaint aura mieux saisi que lui le vrai sens de la décision, supposé la bonne foi du pénitent, *saltem a tanto*, sans espérance d'amendement.

Je sais bien que M. du Valdor, pour expliquer sa conclusion, ajoute : « Il faut détruire la bonne foi des individus même sans espoir d'amendement lorsqu'il y aurait péril social à se taire. »

Toutefois il ne prend pas cette assertion dans la décision de la S. Pénitencerie où elle n'est pas et d'où il ne peut pas la déduire. Il la prend dans son propre fonds; donc il ne peut plus dire : *Causa finita est*, à moins d'être infaillible lui-même.

Non seulement la S. Pénitencerie ne dit pas ce qu'il prétend, mais elle semble dire ce que nous pensons nous-mêmes. Si on avait demandé en effet s'il fallait avertir *de hujus peccati gravitate æque ac de aliorum peccatorum mortalium quæ bonum commune subvertunt*, notre auteur aurait raison ; mais par malheur pour la logique de sa conclusion on n'a employé que ces mots : *æque ac aliorum peccatorum mortalium*, ce qui rend la nôtre tout à fait sûre d'après la règle de la monition telle que la formulent communément les théologiens.

Comment donc n'a-t-on pas ajouté ces mots : *peccatorum quæ bonum commune subvertunt*, qualification dont notre auteur et d'autres casuistes gratifient le péché en question ? C'est que ce n'est pas clair que cette qualification convienne à ce crime si grave, si pernicieux pourtant.

En un sens large tous les péchés offrent un péril social ; le blasphème, la profanation du dimanche, le péché en question lui-même, etc... attirent la colère de Dieu, ils préparent la ruine de la religion et de la société, et le péché dont il s'agit, en se généralisant, dépeuplera la France. Mais dans un sens strict, un péché n'est contre le bien commun que lorsqu'il procure par lui-même un préjudice grave à un grand nombre, au bien public d'une nation, d'un pays. Par exemple un complot ourdi contre le prince qui gouverne une nation, complot qui, s'il n'est pas éventé, amènera une révolution ; la négligence grave des pasteurs des âmes à instruire leurs ouailles : voilà des fautes qui, par elles-mêmes, ruinent le bien commun, et il y a lieu de faire la monition à ceux qui s'en rendent coupables lors même qu'ils ne devraient pas s'en corriger. Mais la conduite de tel et tel époux en particulier, bien qu'elle soit très coupable, ne s'étend pas jusque là ; elle va tout au plus à restreindre le nombre des membres de sa famille ; encore n'est-ce pas toujours certain que ce crime ait ce résultat, ni que l'amendement du coupable doive avoir un résultat contraire.

Si ce crime était aussi strictement contre le bien commun que l'auteur semble le dire, comment la S. Pénitencerie déclarerait-elle qu'on peut *caute consulere conjugibus onanistis ut matrimonio utantur tantum in tempore in quo conceptio est impossibilis ?*

Ceux qui suivent ce conseil évidemment ne pèchent pas, et cependant *fiunt inutiles bono communi sicut cœteri qui peccant.*

Donc la question du bien commun, dans le cas dont il s'agit, n'est pas telle qu'elle entraîne l'obligation d'avertir, si la monition ne doit pas profiter au pénitent. Quand la monition doit certainement amener l'amendement du coupable, il faut avertir, c'est la règle ; *secus non ;* c'est pour cela que la décision de la S. Pénitencerie porte *Regulariter*. Du reste il ne faut pas se contenter de prendre dans une décision ce qui peut aller à sa thèse, et surtout il ne faut pas oublier le *discrete et prudenter* dans la manière de questionner et d'avertir, car ce mode est recommandé aussi par les décisions du Saint-Siège et par tous les auteurs sérieux, par saint Liguori en particulier. Si on l'oublie, au lieu de faire cesser un abus, on l'aggrave. Qui ne sait que les pratiques chrétiennes sont le meilleur moyen de ramener les fidèles à leur devoir ?

M. du Valdor, dans une juste indignation pour un désordre que nous déplorons comme lui et que tous les ministres de Dieu doivent chercher à extirper, a donc oublié que d'autres, jésuites, missionnaires, confesseurs, pourraient penser autrement que lui, sans mériter le blâme, au moins indirect, qu'il leur inflige, et en suivant plus exactement que lui la direction que Rome daigne tracer aux confesseurs.

Je ne m'étends pas davantage sur ce sujet, ayant traité cette question aussi complètement que possible, bien que brièvement, dans mon *Abrégé de théologie dogmatique et morale*, dont j'ai le droit de ne pas laisser censurer la doctrine, quand elle est saine.

Quant à la nullité des mariages de ceux qui veulent commettre ce crime, M. du Valdor fera bien de lire la théologie morale de saint Alphonse de Liguori (livre 6, traité 6, n° 882). Il y apprendra les fins essentielles du mariage.

Si les prêtres prenaient au sérieux ce que M. du Valdor dit de la nullité de ces mariages, ils sépareraient plus d'époux que la loi néfaste du divorce. Il ne faudrait pas non plus qu'on suivît en pratique certaines décisions de cas de conscience qu'on trouve dans M. du Valdor et qu'on chercherait en vain assurément dans les théologiens jésuites, même dans Escobar.

Veuillez agréer, etc.

J. BERTHIER,
missionnaire.

La Salette, ce 3 mai 1893.

ÉCRITURE SAINTE

EXPLICATION DU PSAUME LXXIV : LE SEPTIÈME DE L'OFFICE DES APÔTRES

Titre. — In finem. Ne corrumpas. Psalmus cantici Asaph. La première de ces indications est, nous l'avons dit déjà, une traduction fautive de l'hébreu où on lit : *Au maître de chant.* Les mots suivants *Ne corrumpas* se lisent en tête de quatre psaumes; on n'en a donné qu'une seule explication vraisemblable : ils seraient le début d'un chant bien connu des Hébreux et dont l'air devait être adapté au psaume. *Psalmus cantici :* le premier mot signifie un cantique rythmé, à exécuter au son des instruments; le second, un morceau destiné à être chanté.

Auteur. — Le dernier mot du titre nous fait connaître l'auteur. Quatorze psaumes portent le nom d'Asaph. Asaph était un des chantres établis par David dans la maison du Seigneur ; il eut des descendants qui héritèrent à la fois de son nom, de sa charge et de son talent poétique. Est-ce du premier Asaph, ou de l'un de ses successeurs qu'il s'agit ici ? La réponse à cette question dépend de l'opinion que l'on se fait touchant l'époque et les circonstances où le psaume fut écrit.

Occasion. — A la lecture du psaume on voit bien qu'un évènement particulier a donné occasion de l'écrire. Mais quel est cet évènement ? Selon le P. Patrizi, impossible d'en rien savoir : le sujet général du psaume étant un avis donné aux méchants de ne pas s'enorgueillir parce que Dieu doit un jour les juger et les punir, il n'y a aucune époque pas même celle de David où pareil conseil ne puisse être donné. Néanmoins, presque tous les commentateurs s'accordent à rapporter ce psaume à l'invasion de Sennachérib. D'abord les versets 4-6 nous montrent qu'il fut composé à un moment où Israël aux abois tremblait devant un ennemi superbe et impie. Ensuite Théodoret dans ses commentaires nous dit avoir lu sur plusieurs manuscrits des Septante ces mots ajoutés au titre : *Contre l'Assyrien.* Enfin le contenu du psaume convient parfaitement à cette circonstance. C'était la quatorzième année du règne d'Ezéchias : Sennachérib s'avançait avec une nombreuse armée contre la Palestine et l'Egypte ; après avoir pris la plupart des villes de Juda, il envoya sommer les juifs de Jérusalem de se rendre. Ezéchias tremblant eut recours à Dieu qui lui fit dire par son prophète Isaïe : « L'Assyrien n'entrera point dans la ville, il n'y jettera aucune flèche, et il s'en retournera par le chemin par lequel il est venu. » Or la nuit un ange extermina 185.000 Assyriens et Sennachérib s'en retourna honteusement dans son pays. S'il se rapporte à cet évènement, notre psaume serait donc un chant d'action de grâces après la délivrance.

Division. — Gloire à Dieu v. 2, qui au jour fixé exerce ses jugements vv. 3-4 ; aussi, que les ennemis de son peuple ne lèvent pas un front orgueilleux, leur jugement et leur châtiment sont prêts vv. 5-9. Encore une fois gloire à Dieu qui humilie les superbes et exalte les justes vv. 10-11.

Explication littérale. — Au v. 2 qui est l'exorde du psaume, toute la nation loue Dieu pour ses merveilleux bienfaits.

2. Confitebimur tibi, Deus, confitebimur, et invocabimus nomen tuum ; narrabimus mirabilia tua.

Nous vous louerons, ô Dieu, nous vous louerons, et nous invoquerons votre nom; nous raconterons vos merveilles.

Les merveilles dont il s'agit sont celles opérées pour délivrer Israël des mains de Sennachérib. Or Dieu les a accomplies suivant une grande loi de sa Providence : c'est qu'au temps marqué par lui, il juge les hommes avec équité et rend à chacun selon ses mérites. Le psalmiste prête ici la parole à Dieu même pour lui faire formuler cette loi.

3. Cum accepero tempus, ego justitias judicabo.
4. Liquefacta est terra et omnes qui habitant in ea ; ego confirmavi columnas ejus.

Quand viendra mon jour, je jugerai selon l'équité. La terre était ébranlée avec tous ses habitants ; moi j'ai affermi ses colonnes.

Justitias judicabo : hébraïsme signifiant : je jugerai avec droiture. *Terra :* la terre d'Israël effrayée par l'approche de Sennachérib. — Plusieurs critiques supposent avec raison que le dernier verset du psaume : *Et omnia cornua peccatorum confringam et exaltabuntur cornua justi,* a été déplacé et que primitivement il venait après le v. 4. C'est Dieu qui parle de nouveau en effet dans le dernier verset, et il y exprime justement la manière dont il exercera le jugement mentionné aux versets 3-4.

Fort de l'oracle divin et plein d'une confiance inaltérable, Asaph prend la parole à son tour pour inviter les ennemis du peuple de Dieu à ne pas s'enorgueillir des succès que Dieu leur permet pour un temps.

5. Dixi iniquis : Nolite inique agere ; et delinquentibus : Nolite exaltare cornu.
6. Nolite extollere in altum cornu vestrum ; nolite loqui adversus Deum iniquitatem.

J'ai dit aux impies : Ne commettez plus le mal ; et aux pécheurs : Gardez-vous d'élever un front superbe. Ne levez pas si haut le front, ne proférez pas contre Dieu le blasphème.

Cornu : en général symbole de la puissance, ici de la force insolente et orgueilleuse. — *Nolite loqui adversus Deum :* Rabsacès envoyé de Sennachérib avait dit aux juifs : Votre Dieu n'est pas plus puissant que ceux des autres nations, lesquels n'ont pu délivrer leurs adorateurs des mains de l'Assyrien. Is. XXXVI, 18.

Ce conseil qu'il donne aux ennemis d'Israël, le psalmiste l'appuie sur deux motifs. Le premier, c'est que le Seigneur est avec son peuple pour le défendre.

7. Quia neque ab oriente, neque ab occidente, neque a desertis montibus.
8. Quoniam Deus judex est : hunc humiliat, et hunc exaltat.

Car ce n'est ni de l'orient ni de l'occident, ni du désert des montagnes que viendra notre secours. Mais c'est le Seigneur qui est notre arbitre; il humilie celui-ci et élève celui-là.

Les Israélites pouvaient attendre du secours de plusieurs points, de l'orient, de l'occident et du sud : le désert des montagnes désigne les régions montueuses et stériles qui séparent au sud la Palestine de l'Egypte. Le nord n'est pas mentionné parce que c'est de ce côté que venait Assur. — Peut-être n'est-il pas nécessaire, comme on le dit généralement, de supposer incomplet le v. 7, soit parce qu'un mot aurait disparu, soit parce que le poète aurait fait une réticence. Pour lui donner un sens il suffit de le faire dépendre de *judex est* qui est au verset suivant : celui qui jugera entre Israël et ses ennemis ne vient ni de l'orient, ni de l'occident, c'est le Seigneur.

Second motif pour les ennemis d'Israël de ne pas s'enorgueillir : leur châtiment est prêt.

9. Quia calix in manu Domini vini meri, plenus misto. Et inclinavit ex hoc in hoc, verumtamen fœx ejus non est exinanita ; bibent omnes peccatores terræ.

Car il y a dans la main du Seigneur une coupe de vin pur, remplie d'aromates. Il en verse de côté et d'autre, mais la lie n'en est pas épuisée, tous les pécheurs de la terre en boiront.

La coupe dans l'Ecriture désigne métaphoriquement, tantôt la joie donnée par Dieu : *Calix meus inebrians quam præclarus est.* Ps. XXII ; tantôt les châtiments infligés par lui : *Potasti nos vino compunctionis.* Ps. LIX. Or dans la coupe dont il s'agit ici, il y a du vin pur avec un mélange, ce mélange d'aromates que les Orientaux ajoutent au vin pour le rendre plus enivrant ; il y a aussi de la lie. Le vin pur désigne la récompense réservée par Dieu à ses amis ; la lie, le châtiment qui attend les pécheurs. Le v. 9 ne fait donc qu'exprimer par une figure le dernier hémistiche du v. 8 : *Hunc humiliat et hunc exaltat.* On trouve dans Homère une image qui rappelle celle du psalmiste. Il y a, dit le poète grec, sur le seuil de la demeure de Jupiter deux tonneaux, l'un renfermant les biens, l'autre les maux : le roi des dieux compose la destinée de chaque homme en puisant plus ou moins dans l'un et l'autre. Mais le poète profane s'en remet au caprice de Jupiter pour la distribution des biens et des maux ; le poète sacré au contraire nous montre Dieu souverainement juste versant aux bons le vin pur des divines jouissances, réservant aux méchants la lie de ses vengeances.

Transporté d'admiration, à la vue des desseins de Dieu, le psalmiste termine comme il a commencé, par un cri de louange.

10. Ego autem annuntiabo in sæculum, cantabo Deo Jacob.

Pour moi j'annoncerai à jamais, je chanterai le Dieu de Jacob.

Le psaume finirait très bien ici. Mais puisque nous ne pouvons transposer le v. 11, disons que Dieu prend une seconde fois la parole pour confirmer la confiance du psalmiste, et résumer tout l'enseignement du psaume.

11. Et omnia cornua peccatorum confringam, et exaltabuntur cornua justi.

Je briserai toutes les têtes des pécheurs, et les têtes des justes se redresseront.

Application morale. — Pour entendre ce psaume au sens moral, il suffit d'oublier l'occasion où il a été écrit ; de voir dans le peuple de Dieu persécuté, l'Eglise militante ; dans les persécuteurs, les méchants conjurés contre elle ; dans le juge enfin, Jésus-Christ qui a affermi les colonnes de son Eglise, et qui au jour marqué jugera avec équité.

Le premier point du sermon sur la Providence par Bossuet est le plus beau commentaire moral de ce psaume. Souvent ici-bas l'innocence gémit et l'iniquité triomphe. A la vue de cette confusion apparente, l'impie élève orgueilleusement le front et dit en blasphémant : Il n'y a pas de Dieu. Mais les vues de Dieu ne sont pas les nôtres. Il laisse du désordre dans les choses humaines pour nous avertir qu'il n'a pas mis la dernière main à son œuvre et nous tenir dans l'attente de l'éternité. Il ne se hâte pas. Précipiter les affaires, c'est le propre de la faiblesse qui est contrainte de s'empresser parce qu'elle dépend des occasions. Mais Dieu ne dépend pas du temps, rien ne peut lui échapper ; et il sait que la sagesse ne consiste pas toujours à faire les choses promptement, mais à les faire dans le temps qu'il faut. *Cum accepero tempus, ego justitias judicabo.*

« Cependant, direz-vous, Dieu fait souvent du bien aux méchants, il laisse souffrir de grands maux aux justes ; et quand un tel désordre ne durerait qu'un moment, c'est toujours quelque chose contre la justice. Désabusons-nous, chrétiens, et entendons aujourd'hui la différence des biens et des maux. Il y en a de deux sortes : il y a les biens et les maux mêlés qui dépendent de l'usage que nous en faisons. Par exemple la maladie est un mal ; mais qu'elle sera un grand bien si vous la sanctifiez par la patience ! La santé est un bien ; mais qu'elle deviendra un mal dangereux en favorisant la débauche ! Mais Dieu a dans les trésors de sa bonté un souverain bien qui ne peut jamais être mal, c'est la félicité éternelle ; et dans les trésors de sa justice certains maux extrêmes qui ne peuvent tourner à bien à ceux qui les souffrent, tels que sont les supplices des réprouvés. La règle de sa justice ne permet pas que les méchants goûtent jamais ce bien souverain, ni que les bons soient tourmentés par ces maux extrêmes : c'est pourquoi il fera un jour le discernement ; mais pour ce qui regarde les biens et les maux mêlés, il les donne indifféremment aux uns et aux autres.

« Que le saint et divin psalmiste a célébré divinement cette belle distinction de biens et de maux !

J'ai vu, dit-il, dans la main de Dieu une coupe remplie de trois liqueurs : *Calix in manu Domini vini meri, plenus mixto.* Il y a premièrement le vin pur, *vini meri;* il y a secondement le vin mêlé, *plenus mixto ;* enfin il y a la lie, *verumtamen fœx ejus non est exinanita.* Que signifie ce vin pur ? La joie de l'éternité qui n'est altérée par aucun mal. Que signifie cette lie, sinon le supplice des réprouvés, supplice qui n'est tempéré d'aucune douceur? Et que représente ce vin mêlé, sinon ces biens et ces maux que l'usage peut faire changer de nature, tels que nous les éprouvons dans la vie présente ? O la belle distinction des biens et des maux que le prophète a chantée ! mais la sage dispensation que la Providence en a faite ! Voici les temps de mélange, voici les temps de mérite, où il faut exercer les bons pour les éprouver, et supporter les pécheurs pour les attendre. Mais ces temps de mélange finiront. Venez esprits purs, esprits innocents, venez boire le vin pur de Dieu, sa félicité sans mélange. Et vous, ô méchants endurcis, il n'y a plus pour vous de félicité, plus de danses, plus de banquets, plus de jeux, venez boire toute l'amertume de la vengeance divine : *Bibent omnes peccatores terræ.* O que vos œuvres sont grandes, que vos voies sont justes et véritables, ô Seigneur Dieu tout-puissant ! Qui ne vous louerait, qui ne vous bénirait, ô roi des siècles ? »

NOTES & RENSEIGNEMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

POUR AIDER LES ECCLÉSIASTIQUES A COMPOSER ET A COMPLÉTER LEUR BIBLIOTHÈQUE

PREMIÈRE PARTIE

Livres de piété pour les ecclésiastiques

I. MÉDITATION *(suite)*.

Nemo lucernam accendit et ponit eam sub modio. C'est pourquoi nous nous croyons autorisé, pour ne pas dire obligé, à faire connaître l'excellent petit livre intitulé : *Probation sur l'Humilité;* c'est assez, ce semble, pour le devoir de la discrétion, de ne dire ni par qui ni pour qui il a été composé. Nous savons tous, par l'enseignement de la sainte Ecriture et par l'enseignement des saints, que l'humilité est la vertu qui sert d'indispensable fondement à l'édifice de notre sanctification, et que *quanto erit majus ædificium* (n'est-ce pas le cas du prêtre?) *tanto altius fodit fundamentum.* Mais nous savons tous, hélas ! par notre propre expérience, que pour l'homme tombé par orgueil, rien n'est plus difficile, rien n'est plus *surnaturel* que la parfaite intelligence et la véritable possession de cette vertu. Eh bien ! nous en avons la douce et pleine confiance, l'ouvrage que nous proposons à nos confrères, les aidera puissamment à comprendre et à acquérir l'humilité.

Est-il nécessaire de faire remarquer les avantages qu'il y a à étudier dans la *méditation* une vertu, une obligation, une vérité quelconque ? Toutes les facultés de notre âme se concentrent alors dans cet exercice sur un seul point, pour voir, pour vouloir, et pour, sur l'heure, réduire à la pratique les leçons et les résolutions prises, et tout cela, sous le regard de Dieu et sous l'influence continuelle de sa grâce qu'une prière plus éclairée et plus fervente sollicite constamment. La lecture, quelque spirituelle, c'est-à-dire, quelque pieuse et attentive qu'elle soit, ne nous fera jamais entrer aussi avant dans la connaissance et la pratique d'une vertu. Et c'est déjà cette considération qui nous a rendu très précieux et très recommandable le livre du P. Bouchage, la *Pratique des vertus;* et c'est aussi pour cela que nous engageons nos lecteurs à faire et à répéter les trente méditations renfermées dans la *Probation sur l'Humilité.*

Ces trente méditations, distribuées sur cinq semaines, sont un traité très complet de cette importante vertu. La première semaine nous fait connaître le *besoin d'être humble.* Notre-Seigneur nous en fait une obligation : *Nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regno cœlorum.* Il a fait aussi de l'humilité la source des faveurs célestes. Pour constater mieux encore ce besoin, il faut constater en nous l'orgueil, avec ses tendances, ses dangers, ses folies ; il faut ensuite envisager l'humilité comme le fondement et la gardienne des vertus. Et la considération des châtiments de l'orgueil nous en donnera de l'horreur, comme aussi, en considérant que la vertu est quelquefois fondée sur un orgueil inconscient, nous nous défierons davantage de ce vice et nous aurons une idée plus nette et plus vraie de la vertu qui lui est opposée.

Les *raisons d'être humble*, qui sont l'objet des méditations de la seconde semaine, ce que l'auteur appelle les *motifs intrinsèques* de l'humilité, sont : le néant de la créature ; la nécessité de la grâce actuelle, et même de grâces spéciales pour la persévérance dans le bien ; notre condition d'hommes libres, inclinés au mal par nos propres penchants et sollicités au péché par le monde et le démon ; nos fautes ; la laideur de notre âme par comparaison à la beauté surnaturelle des saints et à la beauté suprême de Dieu.

Mais c'est de Jésus que nous devons apprendre l'humilité. Etudions donc, dans la troisième semaine, l'humilité de ce divin Maître et modèle des hommes : humilité d'effacement dans son enfance et sa vie cachée, — humilité d'action, simple et magnanime, dans sa vie publique, — humilité d'anéantissement dans son cœur, — humilité d'abjection dans sa passion, — cette dernière humilité s'imposant particulièrement à nous, à cause de l'exemple de Jésus, — et à cause du péché qui l'explique et l'exige. — Jésus nous en donne le commandement formel et nouveau, à la dernière Cène, quand, après avoir lavé les pieds à ses

apôtres, il leur dit : *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis.*

Pendant la quatrième semaine, qui a pour titre : *Guide de l'âme humble*, l'auteur nous signale les fausses humilités (les humilités rationaliste, étroite et pusillanime, trompeuse, et l'humilité d'illusion); — il nous donne les caractères et les effets de la véritable humilité. — Puis il nous indique quels seront sous l'influence de l'humilité nos rapports avec Dieu et avec le prochain. La sixième méditation de cette quatrième semaine est consacrée à la « culture de l'humilité par l'extérieur, » et la septième contient les *précautions divines*, c'est-à-dire les moyens que la Providence nous ménage pour nous guider dans la voie de l'humilité et nous en faciliter les sentiments et la pratique.

Enfin les deux derniers jours du mois nous mettent en présence de l'humilité de Marie, nous en font voir la perfection : c'est une humilité d'amour et d'imitation, et d'union à Jésus-Humble; nous devons travailler à acquérir cette perfection d'humilité.

Tel est le cadre de ce traité sur l'Humilité ; il est complet, et surtout admirablement rempli par les réflexions les plus profondes et les plus lumineuses, par des applications nombreuses et justes. C'est un théologien d'une forte intelligence, c'est un esprit méditatif et tout imprégné d'humilité, et éclairé de la grâce donnée aux humbles, qui nous a ainsi complètement et suavement analysé et motivé cette grande vertu. Rien de banal en vérité dans ce petit livre, rien d'inutile, beaucoup d'aperçus nouveaux, et toujours une manière originale et saisissante de présenter la vérité ; la concision ne nuit en rien à la précision et la clarté. Et le cœur et la volonté trouvent là leur aliment aussi bien que l'intelligence ; les affections et les résolutions suggérées par l'auteur viennent au moment voulu et sont accueillies avec facilité et empressement. En un mot, nous ne connaissons pas de traité sur l'humilité plus substantiel et plus solide, plus capable de donner une idée vraie et un sincère désir de cette vertu, pas plus que nous ne connaissons de méditations mieux rédigées ; et nous espérons que nos confrères ratifieront notre appréciation.

Le livre se termine par quelques indications et un questionnaire très utiles pour l'examen particulier appliqué à l'acquisition de l'humilité. Au commencement de l'ouvrage, se trouvent indiquées des lectures à faire sur l'Humilité, dans la sainte Ecriture, les saints docteurs de l'Eglise, l'Imitation de Jésus-Christ, et d'autres auteurs ; viennent ensuite quelques pratiques propres à l'acquérir. La lecture préparatoire, « sur la nature de l'Humilité ainsi que sur le rôle de la volonté et de la grâce dans son acquisition, » mérite tous les éloges que nous avons donnés aux méditations, et toute l'attention du lecteur. Il est donc à souhaiter que la *Probation sur l'humilité* soit suivie de beaucoup d'autres, du même auteur, et de la même valeur.

Disons, en finissant, qu'il ne faut pas confondre notre ouvrage anonyme avec la *Probation religieuse sur l'Humilité, par M. l'abbé Maucourant*, mis en vente chez Haton ; c'est aussi un bon livre, approuvé par Monseigneur l'évêque de Nevers et recommandé par dix-sept de NN. SS. les archevêques ou évêques, et qui, sous forme de Méditations, terminées chacune par un Examen, nous fait connaître, par de longues citations des saints Docteurs et Maîtres de la vie spirituelle, la Nature, la Nécessité, les Avantages, la Pratique, les Signes distinctifs, les Modèles, les Obstacles et enfin la Couronne de l'humilité. Il comprend 160 pages in-18, ne coûte que soixante centimes, comme les autres probations sur la Pauvreté, la Chasteté, l'Obéissance ; mais celui qui est imprimé chez Mersch, 22, place Denfert-Rochereau, à Paris, nous paraît de beaucoup supérieur.

Tous nos jeunes lecteurs connaissent le *Manuel du séminariste en vacances* de Bacuez, et nous ne le signalons ici que pour compléter notre liste de Recueils de Méditations. Car ce sont surtout des méditations qui remplissent ce petit volume, de format très portatif ; on y trouve aussi pour chaque jour un examen particulier se rapportant à la méditation et des indications de lectures à prendre dans l'Imitation, le tout bien approprié aux besoins d'un séminariste en vacances, et par l'objet de ces différents exercices, et par le développement donné au thème de la Méditation et de l'Examen. On y a joint, au commencement du volume, un règlement, et la prière du matin ; à la fin, les prières de la sainte Messe, quelques notions et avis sur le Petit Office et sur l'étude ; de telle sorte que ce volume peut, avec le *Manuale clericorum*, dont nous parlerons plus tard, suffire à la rigueur aux exercices de piété du séminariste en vacances.

(A suivre).

LITURGIE

Q. — Dans votre dernier numéro de l'*Ami du Clergé*, vous dites que vous ne pensez pas que la sacrée Congrégation des Rites ait porté un décret concernant le chant en langue vulgaire dans nos églises. Vous connaissez celui du 27 février 1882, que je vous envoie, avec une petite note tirée de l'avant-propos des cantiques de M. le chanoine Gravier.

Sans doute il n'y est pas dit formellement qu'on peut chanter des cantiques en langue vulgaire pendant les offices de la messe et des vêpres, mais cela ne ressort-il pas du décret même? Car celui qui posait la question : *utrum liceat*, ne demandait pas la permission de chanter des cantiques en dehors des offices, vu que jamais personne n'a cru qu'il fallût cette permission. Et si la réponse de la sacrée Congrégation a été affirmative, même devant le Saint-Sacrement, à combien plus forte raison à l'offertoire de la grand'messe, par exemple, ou pendant les vêpres, avant le salut, ou à une messe de communion d'enfants.

Les chantres des campagnes chantent souvent si mal

que les fidèles sont tout heureux d'entendre parfois un beau cantique approprié à la fête du jour.

R. — Ce décret est très connu, et l'*Ami du Clergé* l'a déjà publié deux fois.

Mais il n'y est aucunement question de la messe et des vêpres, et c'était précisément sur ces deux points que l'on nous consultait.

Vous nous dites : « Si la réponse de la sacrée Congrégation a été affirmative, même devant le Saint-Sacrement, à combien plus forte raison à l'offertoire de la grand'messe, par exemple, ou pendant les vêpres, etc. »

Nous répondons : Votre conclusion n'est pas légitime, surtout votre *à plus forte raison*. Ainsi nous voyons bien la sacrée Congrégation des Rites permettre des chants en langue vulgaire après que la bénédiction du très Saint-Sacrement est donnée, et que le tabernacle est fermé ; ce décret est du 3 août 1839, n. 4857, ad 2.

Nous voyons bien aussi que cette même sacrée Congrégation tolère la coutume d'exécuter des chants en langue vulgaire devant le Saint-Sacrement pendant une procession du Saint-Sacrement et pendant des offices divins ; le décret est du 27 déc. 1864, n. 5336, ad 7. Mais ce décret suppose une coutume, et il la tolère seulement. C'est le décret bien connu pour Nicaragua.

Nous connaissons tout cela, mais tout cela ne nous prouve pas que la S. Congrégation des Rites ait porté « depuis dix-huit mois un décret autorisant pendant les offices (messes et vêpres) les chants en langue vulgaire. »

Rome ne procède pas ainsi, et nous ne croyons pas à ce décret.

Q. — Dans le verset *Subvenite Sancti Dei*, à la première reprise ne dit-on que *Suscipientes animam ejus*, selon les règles ordinaires, ou bien continue-t-on *offerentes eam*... que l'on doit dire à la 2e reprise ?

R. — Cette difficulté a déjà donné lieu à bien des controverses. Mais depuis qu'on a publié le décret du 12 août 1854 pour Luçon, voici ce qui est certain, c'est que l'on doit suivre la rubrique fixée au Rituel au paragraphe *In expiratione*. Or il est à remarquer que dans ce répons, on ne suit pas la règle générale tracée pour les répons. Ainsi, après le verset *Suscipiat*, on répète le répons tout entier à partir de *Suscipientes*. Voici du reste le répons intégral tel qu'il se trouve au paragraphe *In expiratione :*

℟ *Subvenite*, sancti Dei, occurrite, angeli Domini, * Suscipientes animam ejus, * Offerentes eam in conspectu Altissimi.

℣ Suscipiat te Christus qui vocavit te, et in sinum Abrahæ angeli deducant te.

℟ Suscipientes animam ejus, * Offerentes eam in conspectu Altissimi.

℣ Requiem æternam dona ei, Domine, et lux perpetua luceat ei. * Offerentes eam in conspectu Altissimi.

Vous voyez que chaque fois qu'on reprend *Suscipientes* on ajoute *Offerentes*.

Il y a donc lieu de réformer bon nombre de Rituels diocésains et d'offices des morts, ou plutôt de donner le texte complet, comme nous venons de le faire. Autrement, les divergences continueront de subsister.

Q. — Dans une certaine paroisse, on ne se sert que d'un ciboire, généralement, pour conserver et distribuer les saintes hosties. Quand le nombre de ces hosties n'est plus que de quelques-unes, on en consacre d'autres, et à ce sujet, voici le cas que je vous propose :

Peut-on, quand on a ainsi consacré de nouvelles hosties, les laisser sur l'autel, à l'endroit où elles ont été consacrées, comme je l'ai vu faire pendant qu'on va distribuer les hosties restantes : cela pour éviter de les mélanger avec les nouvelles. Il me semble que, quand on prévoit le petit nombre insuffisant des hosties (ce dont on peut s'assurer dès le début de la messe), on devrait apporter un autre ciboire. Veuillez me dire votre avis sur ce cas, et sur le cas où la paroisse ou chapelle ne possèderait qu'un ciboire ?

R. — Ad I. Quand il y a deux ciboires, il convient de placer dans un de ces ciboires les hosties que l'on veut consacrer, plutôt que de les placer sur l'autel. Et alors c'est le cas ordinaire qui ne présente aucune difficulté.

Ad II. Mais s'il n'y a qu'un ciboire dans l'église, on peut mettre les petites hosties à consacrer sur la même patène que la grande hostie jusqu'après l'oblation. Après l'oblation, le prêtre prend de la main droite la grande hostie et la dépose sur le corporal, puis il fait glisser les petites hosties entre le calice et la grande hostie ; ou bien, s'il n'y avait pas assez de place, il les glisserait à gauche à côté de la grande hostie. Voilà ce qu'il convient de faire si l'on place les petites hosties avec la grande sur la patène.

Il n'y a pas lieu de les toucher jusqu'après la communion des fidèles.

Après la communion, le prêtre purifie le ciboire, ayant soin de consommer les hosties qui y resteraient, dans la crainte qu'elles ne soient mêlées avec les nouvelles hosties qu'il vient de consacrer, ce qu'il faut éviter avec soin.

Ensuite il met dans le ciboire purifié les nouvelles hosties et l'enferme dans le tabernacle.

Après quoi, il recueille les fragments qui sont restés sur le corporal, essuie la patène sur le calice, dit *Quod ore*, etc., prend du vin et continue la messe comme à l'ordinaire.

Tous ces détails montrent combien il importe, nous dirions presque combien il est nécessaire que toutes les églises aient deux ciboires.

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Voudriez-vous me donner quelques indications sur ce qui suit ? Ma fabrique voudrait faire construire un caveau pour les curés de la paroisse : mon maire assure que la chose ne peut se faire : la loi s'oppose, dit-il, à ce projet, nulle société ne pouvant avoir un caveau commun.

R. — Nous avons vainement cherché la loi qui, d'après le maire en question, s'oppose à ce qu'une fabrique puisse bâtir un caveau pour ses curés successifs dans le cimetière de la paroisse. Au contraire, l'article 10 du décret du 23 prairial an XII, sainement interprété, prouverait que la faculté dont il s'agit ne saurait lui être déniée. Il s'exprime dans les termes suivants : « Lorsque l'étendue des lieux consacrés aux inhumations le permettra, il pourra y être fait des concessions aux personnes qui désireront y posséder une place distincte et séparée pour y fonder leur sépulture et celle de leurs parents ou successeurs, et y construire des caveaux, monuments ou tombeaux.».

Il ressort de ce texte que, tout au moins, les curés peuvent demander une concession de terrain pour eux et *leurs successeurs*. Comment une fabrique ne pourrait-elle pas ce que les simples curés peuvent, en se soumettant d'ailleurs aux lois et règlements qui régissent la matière ? D'ailleurs, en vertu de l'axiome, *ab actu ad posse valet consecutio*, le fait prouve la possibilité. Or, nous connaissons un assez grand nombre de caveaux destinés à recevoir soit les évêques d'un même diocèse, soit les curés d'une même paroisse.

Nous pensons que le maire, dans ce cas présent, fait une confusion avec les règlements qui concernent les sépultures dans les propriétés privées, en dehors des cimetières communs. La législation, en effet, ne permet pas la création de cimetières *particuliers*.

Le décret du 23 prairial, en reconnaissant à tout propriétaire le droit individuel de se faire inhumer sur sa propriété, si elle se trouve à 35 mètres au moins de l'enceinte des habitations, n'a pas entendu conférer à des individus ni parents, ni alliés, l'autorisation générale et indéfinie de se faire enterrer successivement sur un terrain indivisément possédé par eux et d'établir de véritables cimetières. Un tel privilège, que chaque communauté civile ou religieuse pourrait réclamer à son profit, rendrait illusoires les sages précautions prises par la loi dans l'intérêt de l'ordre public. Il est dès lors préférable et plus conforme à l'esprit du décret précité de ne pas autoriser l'établissement de cimetières particuliers, même pour les communautés religieuses, sauf à leur permettre des inhumations individuelles sur leur propriété, d'après la demande qui en serait faite pour chaque membre, lorsque d'ailleurs la condition de la distance légale serait remplie. Cette interprétation du décret de l'an XII est conforme à la jurisprudence du conseil d'Etat, telle qu'elle a été fixée définitivement par un avis du 12 mai 1846 (*Extrait de plusieurs décisions ministérielles*).

Nous citerons spécialement une de ces décisions relative à quatre propriétaires qui, pour se soustraire à l'application du règlement qui tarifait la concession de terrain dans les cimetières communaux, s'étaient rendus acquéreurs d'un terrain sur lequel ils demandaient à faire transporter les restes de leurs parents, inhumés dans le cimetière communal, en s'appuyant sur l'article 14 du décret du 23 prairial an XII.

Le ministre de l'intérieur consulté sur le mérite de cette demande, répondit : « L'article 14 du décret de prairial, qui porte que toute personne pourra être enterrée dans sa propriété... n'est applicable qu'au cas où un particulier propriétaire d'un immeuble plus ou moins considérable, désire en affecter une partie à sa sépulture et à celle de ses parents. Il n'en est pas ainsi dans l'espèce, puisqu'il s'agit d'une collection d'individus appartenant à des familles diverses qui ont acquis un terrain dans le but spécial d'y établir une sorte de cimetière privé et de se soustraire à la règle générale. Ces particuliers, disait en finissant le ministre, se prévaudraient donc à tort de l'exemption rappelée ci-dessus, et l'administration municipale de Saint-M... ne doit pas hésiter à leur refuser l'autorisation qu'ils ont demandée. »

Il est possible, probable même que le maire dont parle notre correspondant visait dans son idée l'hypothèse d'un fait réprouvé par la jurisprudence générale et en opposition formelle avec les lois et règlements.

Mais cette hypothèse ne se réalise pas dans le cas présent. D'abord, il ne s'agit pas de construire un caveau dans une propriété privée, mais bien dans le cimetière communal ; par conséquent, on ne peut voir ici l'intention d'établir un cimetière privé et l'intention de se soustraire à la règle générale. Ensuite, il ne s'agit pas davantage d'une collection d'individus appartenant à des familles différentes et rêvant une sépulture particulière pour les divers membres de chacune d'elles. La collection ici est un conseil d'administration relevant de l'Etat, formant un être moral en même temps qu'une personnne civile, et ne s'occupant que de la sépulture de l'un des siens, et encore non pas d'un des siens comme individu, mais comme homme investi d'un caractère spécial et de fonctions qui sont la raison d'être du conseil de fabrique.

En supposant qu'il y eût une loi positive générale dans le sens indiqué par le maire, cette loi devrait fléchir devant l'exceptionalité de la situation, comme elle fléchit pour la sépulture des évêques et de beaucoup de religieux et de religieuses à un autre point de vue, comme elle fléchit pour les grands hommes et les grands coquins sépulturés au Panthéon.

Mais, nous le répétons, nous ne connaissons pas de loi de ce genre, et il n'en existe pas. Ce qu'il y a de formel dans le décret de prairial, c'est que le maire a la police exclusive des cimetières, et il est omnipotent pour autoriser ou pour interdire les inhumations. Dans le cas présent, il s'honorerait en se mettant à l'unisson du conseil de fabrique dont il est membre de droit ; en faisant obstacle illégal au projet il ne montrerait ni son esprit, ni sa bonté, ni l'intelligence des intérêts dont il a la sauvegarde.

Q. — 1° J'ai en main, pour réparation de mon église, une somme qui m'a été donnée. Suis-je obligé de demander l'autorisation de la préfecture pour les travaux à exécuter ? J'aurais l'intention de remplacer l'autel, de faire un léger enduit aux murs et de daller le chœur de l'église.

2° La même personne peut-elle faire partie du conseil de fabrique dans deux paroisses différentes ?

3° Un membre du Conseil de fabrique s'abstient pendant plus d'un an d'assister aux réunions sans fournir aucun motif ; par ce fait même n'est-il pas exclu et le Conseil ne peut-il pas le remplacer ?

R. — Ad 1. Quand le montant des réparations n'excède pas 50 fr. dans les paroisses au-dessous de mille âmes et 100 francs dans les autres, le bureau des marguillers a le droit de les ordonner seul et sans autre autorisation.

Si les réparations dépassent la somme de cent francs dans les paroisses de moins de mille âmes et de deux cents francs dans les paroisses plus importantes, le Conseil de fabrique peut ordonner ces travaux.

Mais toute réparation excédant ces sommes doit être approuvée par l'autorité. Ces principes résultent des dispositions formelles du décret du 30 décembre 1809 et de l'ordonnance du 8 août 1821. Ils ont été maintes fois rappelés par des circulaires ministérielles, notamment par celles du 15 janvier 1879 et du 12 janvier 1882 des ministres de l'intérieur, de l'instruction publique et des cultes.

Les réparations dont nous parle notre correspondant ne peuvent donc être faites régulièrement qu'aux conditions ci-dessus.

Ad 2. Aux termes de l'article 3 du décret du 30 décembre 1809, les membres d'un Conseil de fabrique doivent être catholiques et *domiciliés* dans la paroisse.

Le domicile dont il est question est un domicile *réel* et non une simple résidence. De la nécessité de ce domicile résulte la conséquence qu'une même personne ne peut être membre de plusieurs Conseils de fabrique à la fois.

Ad 3. L'ordonnance du 12 janvier 1825 donne le droit au ministre de révoquer un Conseil de fabrique dans les cas déterminés par son article 5. Mais cette ordonnance ne parlant que de révocation prononcée contre le Conseil tout entier, on s'est demandé si le ministre avait également le droit de révoquer pour cause grave comme omissions, négligence ou infractions à leurs devoirs, un ou plusieurs membres seulement.

Cette question est aujourd'hui encore controversée. C'est même pour la résoudre que dans le projet de loi sur les fabriques préparé par le gouvernement et déposé sur le bureau de la Chambre des députés le 1er mai 1880, on a rédigé ainsi l'article 2 du projet : « Sur la demande des évêques ou des préfets, et après avis de l'autorité départementale ou diocésaine, le ministre des cultes pourra révoquer *tout ou partie* du Conseil de fabrique... »

Ce projet de loi n'a pas encore été voté, aussi la question reste-t-elle controversée.

Néanmoins bon nombre d'auteurs parmi lesquels se trouve Mgr Affre décident que le ministre peut prononcer la révocation individuelle de membres du Conseil de fabrique. Des arrêtés ministériels ont été rendus dans le même sens le 10 avril 1826 et le 28 mai 1858.

Q. — Vous avez dit en plusieurs circonstances que le conseil d'Etat avait interdit aux communes, en vertu des lois existantes, la faculté de subventionner les écoles libres, et que cette interdiction s'étendait aux établissements de bienfaisance. Mais si des dons et des legs ont été faits à ces établissements avant la loi scolaire de 1886, que deviennent ces libéralités ?

R. — La loi du 30 octobre 1886, qui, en effet, a institué la laïcité du personnel de l'enseignement primaire public, a eu pour conséquence l'interdiction aux communes de subventionner les écoles libres. Comme nous l'avons dit et répété, le conseil d'Etat a reconnu à plusieurs reprises, depuis cette époque, et récemment par un arrêt au contentieux du 20 février 1891, que la législation nouvelle n'entendait admettre, d'une part, que des écoles publiques entretenues par l'Etat, les départements et les communes, et, d'autre part, des écoles privées entretenues par des particuliers ou des associations ; elle ne laisse aucune place à un troisième groupe d'écoles qui seraient formées avec le concours mixte des associations et des communes.

Il résulte même implicitement de l'article 19 de cette loi que les conditions contraires à cette interdiction, auxquelles auraient été soumis les dons et legs faits antérieurement aux communes, ne pourraient plus être exécutés à l'avenir.

Mais que doivent devenir les libéralités faites à un établissement public de bienfaisance, à charge de subventionner des écoles libres, lorsque ces libéralités et leurs conditions ont été régulièrement approuvées avant la loi du 30 octobre 1886? Ces conditions peuvent-elles encore être exécutées ?

C'est à cette grave question que le conseil d'Etat vient d'apporter une solution. Il a estimé que les actes intervenus en conséquence de ces autorisations ont un caractère irrévocable et ne sauraient être rétroactivement atteints. Si un des articles de la loi de 1886 a pu implicitement prévoir l'exécution de semblables dispositions, ce texte spécial et limité ne peut être étendu aux établissements de bienfaisance. Il en résulte que l'obligation de subventionner une école privée imposée à l'un de ces établissements comme condition d'une libéralité régulièrement autorisée avant la loi de 1886, peut continuer à recevoir son exécution.

Quand il s'agit des communes, elle ne le peut pas. Les héritiers ont deux ans pour réclamer la restitution de la libéralité.

Q. — J'ai trouvé dans mon église l'usage de ne pas distribuer le pain bénit, mais de vendre, à la porte de l'église, les gros pains, bénits à la messe. L'église a besoin de ressources ; cette vente est à son bénéfice. *Quid juris ? An tolerari possit ?*